

IMAGINAÇÃO E SUPERSTIÇÃO NO TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO (Cap. I ao XV)

Rogério Silva de Magalhães*

Resumo: Neste artigo, procura-se demonstrar que, para Espinosa, do capítulo I ao XV do *TTP*, a imaginação e a superstição estão diretamente vinculadas ao sentimento do medo na medida em que o medo e a superstição revelam uma possibilidade de manifestação confusa e inadequada da imaginação, a qual nem sempre opera de forma negativa. De fato, a superstição e crença desmesurada no poder da imaginação são causadas, em geral, pelo medo de males futuros ou de não obter os bens almejados. A religião, construída sob esse edifício, isto é, a partir da idéia de um Deus contingente, cuja imagem está impregnada de superstição, surge como uma espécie de refúgio contra esse medo, minando assim a potência de agir do homem. Contudo, diferentemente do que se possa pensar, o efeito não é somente o ofuscamento da razão por uma vida regida por esse tipo de religião, há também implicações políticas nessa relação entre medo, imaginação e superstição. Segundo Espinosa, quanto mais mistério tiver a religião, mais medo será possível incutir na mente dos homens, abrindo assim uma porta para a manipulação e dominação não só no campo teológico-metafísico, mas também no político.

Palavras-chave: imaginação, superstição, religião, medo, poder.

No início do prefácio do *Tratado Teológico-Político*, Espinosa considera que a causa principal para o surgimento das superstições entre os homens e, por consequência, fonte das desavenças entre os mesmos reside no medo. “O medo é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição.” (Espinosa 4, p. 6). A insegurança perante as adversidades da vida transforma o homem em um ser vulnerável às superstições. O medo de males futuros ou de não obter os bens materiais que almeja no presente nutre a superstição, levando o homem a se tornar um fervoroso devoto, dando assim origem ao abandono da razão.

Se os homens pudessem, em todas as circunstâncias, decidir pelo seguro ou se a fortuna se lhes mostrasse sempre favorável, jamais seriam vítimas da superstição. Mas, como

se encontram freqüentemente perante tais dificuldades que não sabem que decisão hão de tomar, e como os incertos benefícios da fortuna que desenfreadamente cobiçam os fazem oscilar, a maioria das vezes, entre a esperança e o medo, estão sempre prontos a acreditar seja no que for: se têm dúvidas, deixam-se levar com a maior das facilidades para aqui ou para ali; se hesitam, sobressaltados pela esperança e pelo medo simultaneamente, ainda é pior; porém, se estão confiantes, ficam logo inchados de orgulho e presunção. (Ibid., p. 5).

Desse modo, diante da impotência para resolver os próprios infortúnios e para obter tudo de material que deseja para a sua existência, a razão é prontamente menosprezada em prol das superstições. Nessa busca desenfreada pelos bens incertos¹, quando o homem se depara com o fracasso, logo se desespera e não demora muito para que o medo se apodere de sua mente. Ou seja, sentindo-se inseguro para conduzir a própria vida com o auxílio de seu intelecto, o homem concede um grande valor aos despautérios de sua imaginação. Os homens, cujas mentes estão completamente entorpecidas pela busca desenfreada de bens incertos, não possuem uma idéia adequada do real. Nesse estado, os homens não têm uma idéia adequada de si e nem de Deus.

Tanto assim é, que quem nós vemos ser escravo de toda a espécie de superstições são sobretudo os que desejam sem moderação os bens incertos. Todos eles, designadamente quando correm perigo e não conseguem por si próprios salvar-se, imploram o auxílio divino com promessas e lágrimas de mulher, dizem que a razão é cega porque não pode indicar-lhes um caminho seguro em direção às coisas vãs que eles desejam, ou que é inútil a sabedoria humana; em contrapartida, os devaneios da imaginação, os sonhos e as extravagâncias infantis, parecem-lhes respostas divinas. (Ibid., p. 6).

Mas não é só isso. Para Espinosa, o medo está relacionado também à nossa potência de agir. De fato, em seu pensamento, o homem é definido não por suas

* Bacharelado em filosofia na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

características físicas externas visíveis ao olho humano, ou melhor dizendo, por suas propriedades físicas mas por sua atividade. Esse corpo humano é afetado de diversas maneiras, as quais elevam ou diminuem a nossa potência de agir. “O corpo humano pode ser afetado de numerosas maneiras pelas quais a sua potência de agir é aumentada ou diminuída; e, ainda, por outras que não aumentam nem diminuem a sua potência de agir.” (Espinosa 2, p. 276). E não é somente o corpo físico que pode ter a sua potência diminuída, mas a nossa mente também.

Se uma coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de agir do nosso corpo, a idéia dessa mesma coisa aumenta ou diminui, facilita ou reduz a potência de pensar da nossa alma². (Espinosa 2, p. 285).

Nesse contexto, segundo Espinosa, o medo, o qual é originário de “uma tristeza instável, nascida também da imagem de uma coisa duvidosa” (Ibid., p. 291), pode ter, então, como causa uma afecção causada por um corpo exterior ou pode ser fruto da própria mente. O que isso significa? Que o medo exacerbado de que alguma potência maior e contrária à minha seja capaz de me aniquilar quando bem entender e que, ao mesmo tempo, a esperança de um futuro melhor vinculam-se, portanto, à imaginação.³ Essa afirmação possui duas implicações: em primeiro lugar, para Espinosa, a imaginação não é uma forma de conhecimento totalmente confiável. Vale lembrar que, na descrição espinosana dos modos de percepção do intelecto, a imaginação aparece em penúltimo ou em último lugar, dependendo da obra.⁴ Seja como for, o fato é que confiar plenamente na imaginação como forma válida de conhecimento para se distinguir o verdadeiro do falso e, por consequência, viver melhor, pois, este parece ser o fim último de toda arquitetura filosófica espinosana, enclausura o homem na ignorância.

No entanto, Espinosa não nega que sejamos todos seres imaginativos. A questão central residiria em utilizarmos essa forma de conhecimento como a única, a verdadeira e mais segura, pois, as imagens somente nos fornecem uma visão parcial do mundo.⁵ Ainda para Espinosa, se não nos dedicarmos a conhecer o todo, nada conhecemos. “Compreender a essência adequada de uma coisa significa compreender cada coisa em relação ao Todo.” (Teixeira 10, p. 38). Mas não é só isso. É preciso

conhecer a essência singular das coisas. Conhecer a causa de algo é saber o que esse algo realmente é. Com efeito, as imagens em si não são falsas. A confusão surge quando elas são tomadas como verdadeiras sem uma análise minuciosa do intelecto. Assim as imagens de um cavalo alado ou de uma mula-sem-cabeça perambulando em uma floresta são verdadeiras em si enquanto idéias imaginativas, pois somos capazes de formulá-las em nossas mentes, mas não podemos tomá-las como seres existentes na natureza.⁶ Não é possível assim fazer a correspondência dessa idéia com entes reais. O erro ocorre, então, quando “se considera que ela carece da idéia que exclui a existência das coisas que imagina presentes a si.” (Espinosa 1, p. 65).

Em suma, a causa do medo no homem, isto é, de sua insegurança e, portanto, de sua vulnerabilidade pode ser atribuída ao ato de imaginar algo que existe exterior a ele, que possua uma potência arbitrária muito maior que a dele e que possa, conseqüentemente, causar a sua destruição. Sendo essa potência infinitamente superior à dele e imaginando que a sua potência não possua força suficiente para preservá-lo, ou seja, imaginando-se completamente indefeso diante das investidas dessa potência maior, o medo se apodera do homem, o qual buscará sustentação na religião supersticiosa para tentar combater esse desequilíbrio de forças. Em segundo lugar, crer piamente nas imagens, sem a devida análise crítica das causas, e sentindo-se, acima de tudo, com medo, torna o homem apto, portanto, a ser dominado por outrem.

[...] *não há nada mais eficaz do que a superstição para governar as multidões*. Por isso é que estas são facilmente levadas, sob a capa da religião, ora a adorar os reis como se fossem deuses, ora a execrá-los e a detestá-los como se fossem uma peste para todo o gênero humano. (Espinosa 4, p. 7, grifo do autor).

Dessa maneira, nota-se uma relação clara entre imaginação e religião. Se a imaginação não nos fornece sempre idéias adequadas e distintas da realidade, mas, muitas vezes, somente imagens confusas das coisas, então, o homem se torna incapaz de compreender as leis naturais que regem o mundo e todas as coisas existentes nele. Assim, o homem acaba formando imagens distorcidas da natureza.

Nesse sentido, tudo o que ia além da capacidade de compreensão dos judeus e tudo aquilo de que, na altura, ignoravam as causas naturais era habitualmente atribuído a Deus. À tempestade chamavam *repreensão de Deus*, aos trovões e relâmpagos *flechas de Deus*, [...]. (Espinosa 4, p. 25, grifo do autor).

Se o que temos de melhor é a nossa mente, quanto menor a sua atividade, mais predispostos estaremos para sermos presas da religião supersticiosa. Nesse cenário, o homem parece não ter controle algum sobre o que acontece consigo mesmo. Por não conhecer a sua potência, o homem tem um conhecimento inadequado de si mesmo e forja, ao mesmo tempo, um conhecimento confuso de Deus também. O pavor torna, então, o homem um ser supersticioso e por essa razão, não se pode dizer que esse indivíduo seja livre, pois, age motivado por causas exteriores a ele. A mola propulsora dessa superstição é a idéia inadequada de uma potência poderosa que possui a capacidade de o dominar e, ao mesmo tempo, causar a sua destruição quando bem desejar. Desesperado, sentindo-se impotente diante dessa Providência absolutista, a qual ele imagina existir nesse formato, o indivíduo procura fora da razão e da natureza, certezas que possam aplacar seus medos e fomentar suas esperanças. E esse lugar seria, conforme vimos anteriormente, a religião. Contudo, é importante ressaltar que o vulgar possui, não com pouca frequência, uma concepção obscura da religião. Na verdade, quem esculpe essa visão deturpada da religião é a própria teologia. Caso contrário, a teologia não teria nenhum poder sobre ele. Mas isso não exime o vulgar, é claro, de sua parcela de responsabilidade. Segundo Chauí (9, p. 32),

Não podendo compreender o que realmente se passa na Natureza, a imaginação nos leva a forjar a imagem de um ser supremo, onipotente e onisciente, que tudo governaria segundo os caprichos de sua vontade e segundo fins incompreensíveis para os humanos: Deus. Para conseguir benefícios, afastar malefícios, obter a boa vontade e aplacar a cólera desse ser supremo, a imaginação dá mais um passo, inventando a religião como conjunto de cultos à divindade.

Em seguida, no mesmo texto, considerando o fato da criação da religião, Chauí (9, p. 32-33) afirma o seguinte: “Instaurada a religião, sob essa forma, imediatamente institui-se uma casta de homens encarregados de realizar os cultos, receber revelações ou profecias do ser supremo e interpretar as vontades secretas Dele”. Surge assim a figura do intermediário entre os homens e Deus, isto é, o profeta ou o apóstolo-teólogo. Incapaz de ter idéias adequadas a respeito do divino, e, em busca de um amanhã certo e seguro, o homem desesperado se entrega, então, nas mãos daqueles que afirmam serem os porta-vozes dos desígnios de Deus. O vulgar se compraz com o conhecimento divino revelado por esses representantes de Deus e se entrega de corpo e alma ao discurso proferido por eles. “O profeta, por conseguinte, é o que interpreta as coisas que Deus revela para aqueles que delas não podem ter um conhecimento certo e que, por isso, só pela fê as podem perfilhar.” (Espinosa 4, p. 15). Desconhecendo as suas potencialidades, o homem supersticioso concebe uma religião impregnada de mistérios, os quais somente seriam supostamente compreendidos pelos líderes religiosos. E isso ocorre porque o mistério é fruto da imaginação distorcida do divino. Essa é justamente a arma do poder profético e teológico. Aliás, a dominação só é possível na medida em que o campo imaginativo do profeta possui uma capacidade de persuasão extremamente forte e o vulgar, por sua vez, por desconhecimento de causa, dá vazão a essa imaginação.

Se folhearmos os sagrados volumes, verificaremos que tudo o que Deus revelou aos homens foi revelado, ou por palavras, ou por figuras, ou de ambos os modos, quer dizer, por palavras e figuras. As palavras, tal como as figuras, ou foram verdadeiras, não dependendo então da imaginação do profeta que as ouvia (ou via), ou foram imaginárias, porquanto a imaginação do profeta, mesmo quando acordado, estava predisposta de modo que lhe parecesse ouvir palavras ou ver alguma coisa com toda a clareza. (Ibid., p. 18).

Com efeito, no livro do *Êxodo*, Moisés aparece diversas vezes sendo instruído diretamente por Deus. Destaquemos três encontros dessa natureza para entendermos melhor a natureza dessa relação do profeta com Deus. Antes de guiar o povo hebreu para

fora do Egito, missão atribuída a Moisés por Deus segundo as Escrituras, o profeta se demonstra preocupado com a fé⁷ de seu povo, pois, ele não acredita que será ouvido e respeitado por eles. Deus decide, então, ajudar Moisés a persuadir seu povo por meio de sinais.⁸

Respondeu Moisés: ‘Mas eis que não acreditarão em mim, nem ouvirão a minha voz, pois dirão: ‘Iahweh não te apareceu’.’ Iahweh perguntou-lhe: ‘Que é isso que tens na mão?’ Respondeu-lhe: ‘Uma vara’. Então lhe disse: ‘Lança-a na terra’. Ele a lançou na terra, e ela se transformou em serpente, e Moisés fugiu dela. Disse Iahweh a Moisés: ‘Estende a mão e pega-a pela cauda’. Ele estendeu a mão, pegou-a pela cauda, e ela se converteu em vara. ‘É para que acreditem que te apareceu Iahweh, o Deus de seus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó’. (Ex 4, 1-5).

No deserto do Sinai, o texto bíblico relata mais um encontro entre Moisés e Deus. Dessa vez, o objetivo seria firmar a aliança entre Deus e o povo hebreu. E como Deus, segundo o relato bíblico, diz a Moisés que se apresentará diante de seu povo? Segundo as Sagradas Escrituras, Deus apareceu a Moisés no formato corpóreo de uma nuvem.

Iahweh disse a Moisés: ‘Eis que virei a ti na escuridão de uma nuvem, para que o povo ouça quando eu falar contigo, e para que também creiam sempre em ti’. E Moisés relatou a Iahweh as palavras do povo. (Ibid., 19, 9).

Mais adiante, no mesmo livro, temos um relato detalhado da aparição de Deus. Dessa vez, porém, Ele aparece para entregar a seu povo por meio do profeta as tábuas dos Dez Mandamentos.

Ao amanhecer, desde cedo, houve trovões, relâmpagos e uma espessa nuvem sobre a montanha, e um clamor muito forte

de trombeta; e o povo que estava no acampamento pôs-se a tremer. Moisés fez o povo sair do acampamento ao encontro de Deus, e puseram-se ao pé da montanha. Toda a montanha do Sinai fumegava, porque Iahweh descera sobre ela no fogo; a sua fumaça subiu como a fumaça de uma fornalha, e toda a montanha tremia violentamente. O som da trombeta ia aumentando pouco a pouco; Moisés falava e Deus lhe respondia no trovão. Iahweh desceu sobre a montanha do Sinai, no cimo da montanha. Iahweh chamou Moisés para o cimo da montanha, e Moisés subiu. (Ibid., 19, 16-20).

Em um primeiro momento, o que essas citações bíblicas nos indicam é que o profeta é um apaziguador de alma, um guia religioso e moral. No entanto, o vulgar pode não entender dessa forma por causa da superstição ao invés de superstição, pensei em colocar de uma visão supersticiosa da religião. Nesse caso, a imagem dos atos dos profetas estaria mais próxima de dar alento às superstições do vulgar e o conteúdo da verdadeira religião ficaria, então, relegado a um segundo plano. Em um outro momento, nesses relatos, com um olhar mais atento, o que chama mais a atenção é o fato da imaginação se sobrepor à razão.⁹ Por sua vez, devido a essa característica *sui generis* do profeta, o risco reside nos profetas ultrapassarem os limites da revelação em seus discursos, isto é, fingirem essências que só se encontram em seus intelectos.

Tendo, portanto, os profetas percebido pela imaginação o que Deus lhes revelou, não restam dúvidas de que eles poderiam ter percebido muitas coisas que excedem os limites do entendimento, pois com palavras e imagens se podem compor muito mais idéias do que só com os princípios e as noções em que se baseia todo o nosso conhecimento natural. (Espinosa 4, p. 30).

Assim, Deus pode passar a possuir certos atributos alheios à sua essência por conta da natureza imaginativa dos profetas. Nesse contexto, teológico-profético, Deus nos é apresentado como um Ser dotado de uma vontade onipotente, porém, com um traço bem

peculiar que seria o da arbitrariedade, ou seja, governa o mundo conforme o seu desejo e cria a partir do nada. O próprio Espinosa cita em seu texto, mais de uma vez, o exemplo de Moisés, o qual possuía uma enorme capacidade de imaginação e que fazia uso dessa idéia imaginativa de Deus para persuadir seu povo a seguir certos preceitos ditados por ele. A questão é que o profeta toma essa atitude, em geral, imbuído de um forte senso de justiça. Por outro lado, a teologia fará outro uso dessa obediência ao sustentar a figura de um Deus contingente perante o vulgar. Veremos, em breve, como ela atua sobre sua mente.

Finalmente, porque Moisés acreditava que Deus morava nos céus, Deus revelava-se como que descendo do céu sobre a montanha, enquanto Moisés, para lhe falar, subia à mesma montanha, coisa que seria desnecessária se ele pudesse imaginar com igual facilidade que Deus está em toda parte. (Ibid., p. 45).

Em outras palavras, para Espinosa, é possível conhecer Deus pelos caminhos da luz natural, mas diante da dificuldade do vulgar em aceitar essa premissa e tomado pela superstição, a profecia se encarrega dessa função. A religião em si é composta por verdades muito simples. É possível apreender os preceitos fundamentais da religião, isto é, praticar o bem, Deus existe e é uno, etc. pelas Sagradas Escrituras, por exemplo. A questão é que, ao dar uma importância maior aos aspectos espetaculosos das narrativas bíblicas e ao discurso dos teólogos, o homem se entrega à superstição, isto é, à idéia inadequada, distorcida da religião. Contudo, antes de continuarmos, é importante ressaltar que o papel do profeta não se restringe somente a um campo teológico desinteressado. Seria ingenuidade pensar assim. Pelo contrário, suas ações possuem uma relação direta com o campo político, ultrapassando a esfera do campo religioso. A teologia seguiria o mesmo caminho. Porém, ao que tudo indica, com uma diferença. Ao invés do indivíduo se libertar das superstições, a teologia parece agir de maneira oposta na mente do vulgar ao transmitir a ele uma imagem de um Deus que suspende as leis naturais quando quiser, isto é, conforme vimos anteriormente, transmite a idéia de um Deus caprichoso. Segundo Chauí (8, p. 9),

A teologia é a teoria imaginária da contingência. Centrada na imagem de uma vontade onipotente e transcendente que cria e governa o mundo, a imaginação teológica propõe explicações que conservem o medo e a esperança, pois deixam cada um dos humanos suspensos aos desígnios imprevisíveis de um poder altíssimo; e propõe códigos de conduta em que a vontade humana se submete à divina pela mediação daquele que afirma saber interpretá-la, isto é, o teólogo.

Entretanto, seria um equívoco afirmar que o profeta age de forma deliberada e arbitrária sobre o povo. No caso do profeta, por exemplo, fica patente, pelo menos, inicialmente, no texto de Espinosa, que ele age como age porque deseja o bem de seu povo, mas também não se pode negar que seja porque os homens se mostram incapazes de darem rumo às suas próprias vidas. Por outro lado, conforme vimos há pouco, há uma dimensão política na atividade do profeta, a qual não pode ser ignorada.¹⁰

Por medo e esperança, nascidos da impotência para dominar as circunstâncias de suas vidas, os homens se tornam supersticiosos e alimentam a superstição por meio da religião como crença em seres transcendentes ao mundo e que o governam segundo decretos humanamente incompreensíveis. (Chauí 8, p. 11).

Da religião¹¹ – não qualquer uma, mas, cabe aqui ressaltar que seria aquela institucionalizada pela teologia – nasce, então, o poder teológico-político, pois, ela é lugar de manifestação da esperança na justiça para o vulgar. Assim, essa religião teologizada funciona como uma moral para esses homens e como porta de salvação para a sua impotência. De fato, a magia exerce uma força avassaladora na mente do vulgar fazendo-o agir sempre evitando uma possível ira de Deus. O vulgar não entende que o poder de Deus é o poder da natureza inteira. Não compreende que Deus é uma potência presente em toda atividade. Dessa forma, podemos constatar a fragilidade do vulgar, o qual necessita de uma autoridade para lhe dizer o que fazer. No entanto, o supersticioso não se contenta com o conteúdo moral da palavra profética e estabelece assim uma relação de dependência constante em relação às ilusões presentes nas narrativas bíblicas. Pelo

fato do vulgar não conseguir interpretar os textos bíblicos por si só, os teólogos entram, então, em cena para tomar o lugar antes ocupado pelos profetas. Porém, a obediência e a dominação não desaparecem.

O vulgo, por conseguinte, só tem de conhecer as histórias que melhor possam incutir-lhe no ânimo a obediência e a piedade. Mas, o vulgo não é sequer suficientemente apto para ter uma opinião sobre essas matérias, e por isso gosta mais das narrativas e do seu lado insólito e inesperado do que propriamente da doutrina aí contida. Donde, além da leitura das histórias, precisa ainda de pastores ou ministros da Igreja que o ensinem de maneira adequada às suas fracas capacidades. (Espinosa 8, p. 92).

Se bastaria a luz natural para entender as noções mais comuns sobre Deus, é justamente por não conseguir utilizá-la que o vulgar necessitará do profeta e, posteriormente, do teólogo. Por não entender que Deus é causa de si, existe em si e é causa de todas as coisas, é que o vulgar fantasia um Deus contingente, que age por milagres¹² e que pune ou recompensa o homem segundo seu bel-prazer. Para Espinosa, Deus deveria ser entendido como um

[...] ser que existe em si e por si mesmo, que pode ser concebido em si e por si mesmo e sem o qual nada existe nem pode ser concebido. [...] é substância por ser causa de si (causa de sua essência, de sua existência e da inteligibilidade de ambas) e, ao causar-se a si mesma, causa a existência e a essência de todos os seres do universo. Causa de si, a substância existe e age pela potência absolutamente infinita de sua própria natureza e por isso mesmo é incondicionada. [...] é o ser absolutamente infinito, pois o infinito não é o sem começo e sem fim (mero infinito negativo) e sim o que causa a si mesmo e produz a si mesmo incondicionadamente (infinito positivo). (Chauí 7, p. 12).

Antes de prosseguirmos, é importante ressaltar que não entraremos aqui em detalhes acerca da distinção entre profetas e apóstolos-teólogos, pois, esse não é o objetivo central deste texto. Apesar de Espinosa se dedicar ao assunto no *Tratado Teológico-Político*, o que nos interessa é saber que tanto um quanto outro se dedica a impor a obediência aos homens.¹³ “Quando Moisés fez prodígios, diz Espinosa, ele os fez porque sabia que era a única forma de impor obediência ao povo insubmisso. Quando o cristão invoca o milagre, o mesmo desejo de impor obediência se exprime, [...]” (Chauí 6, p. 149).

Sendo assim, independente da origem de sua autoridade e do estilo de seus discursos, a mensagem dos profetas e dos teólogos tem um destinatário: o vulgar. Nutrir os homens com uma imagem distorcida da religião faz parte, de um modo geral, da estratégia dos líderes religiosos para manter um domínio sobre o vulgar. A teologia não é assim um campo distinto e totalmente transparente em relação ao universo da superstição. Pelo contrário, a teologia alimenta constantemente o sentimento de insegurança nos homens por meio do credo para que estes acreditem serem meros peões perante Deus. Ela incute assim o medo no vulgar pela obediência. Dessa forma, o homem comum passa a se enxergar como um fantoche à mercê da fortuna.

Embora seja possível apreender as verdades básicas da religião, isto é, suas noções comuns nas Sagradas Escrituras ou pela luz natural, em outras palavras, raciocinando, pelo fato de suas mentes se encontrarem obliteradas pelo excesso de atividade e confiança exacerbada na capacidade imaginativa, além da superstição, os homens freqüentemente abdicam de tal tarefa. Com isso, ao ler as Escrituras, o homem busca somente aquilo que pode continuar nutrindo sua mente deturpada pela superstição. Espinosa assinala ainda que mesmo quando os homens afirmam que as noções comuns e os preceitos mais nobres podem ser extraídos das Escrituras, eles, em geral, não os seguem. Nesse sentido, parece justo, então, afirmar que haveria um hiato entre o discurso de beatitude conforme exposto nos textos bíblicos e a vivência do mesmo.

Toda a gente diz que a Sagrada Escritura é a palavra de Deus que ensina aos homens a verdadeira beatitude ou caminho da salvação: na prática, porém, o que se verifica

é completamente diferente. Não há, com efeito, nada com que o vulgo pareça estar menos preocupado do que em viver segundo os ensinamentos da Sagrada Escritura. (Espinosa 4, p. 114).

Essa cisão pode ser atribuída, sobretudo, à superstição. Em um momento posterior do texto, Espinosa afirma o seguinte a respeito desse tema:

[...] há ainda a superstição, que os ensina a desprezar a natureza e a razão e a admirar e venerar apenas o que as contradiz, pelo que não é de espantar se eles se empenham assim tanto, para melhor admirarem e venerarem a Escritura, em explicá-lo de modo que pareça estar em perfeito contraste com a natureza e a razão. É por isso que eles sonham que nos Livros Sagrados se escondem mistérios profundíssimos, e nisso, quer dizer, na investigação desses absurdos, se afadigam, desprezando outras coisas que seriam bem mais úteis. E tudo quanto nesse seu delírio inventam é atribuído ao Espírito Santo e defendido com toda a veemência e paixão. (Ibid., p. 115).

Desse modo, vemos que as superstições e as imagens proféticas são um desafio à razão. E o oposto de uma mente cheia de atividade. Sendo assim, ambas deveriam ser consideradas somente como algo possível e contingente. Porém, o vulgar não se importa em adotá-las como verdades supremas justamente porque elas preenchem o vazio deixado pela ignorância de si e também por causa de sua incapacidade de enxergar a necessidade da causalidade divina. De alguma forma, o vulgar acredita que pode se beneficiar dessas superstições na religião. Se elas são capazes de aplacar o medo gerado pela busca de bens incertos, então, na mente do vulgar, esse deve ser o caminho para a felicidade.

O possível é nossa ignorância quanto à causa de alguma coisa. Chamamos contingente, explica o filósofo, aquilo cuja natureza é tal que nos parece que tanto poderia ser como não ser, pois desconhecemos a essência da coisa e não sabemos se pode ou não

ser. O contingente é nossa ignorância quanto à essência de alguma coisa. (Chauí 7, p. 14-15).

Diante das superstições, ao invés de suspender o juízo e encará-las, portanto, como possíveis ou contingentes, os homens as admitem como verdadeiras. De fato, quando o homem não conhece a causa de algo, ele adere sem pestanejar ao possível e contingente. Ou seja, a tudo aquilo forjado por uma imaginação equivocada dos desígnios da natureza divina. Ao inventar explicações para coisas que não correspondem à realidade, o homem fica debilitado e vulnerável abrindo uma brecha para o controle moral da teologia, isto é, para a dominação e, por consequência, ocorre uma diminuição da liberdade de potência de existir do indivíduo. Nas mãos dos teólogos, os homens podem se tornar massa de manobra, pois, a teologia se coloca como autoridade incontestável das coisas divinas. Se coloca como a única capaz de decifrar seus supostos mistérios. Vimos sucintamente nas páginas anteriores como ocorre esse processo. Em linhas gerais, o que Espinosa parece querer denunciar em seu texto é os males do fanatismo religioso, os perigos de uma leitura maliciosa dos textos bíblicos e, ao mesmo tempo, poderíamos dizer também que ele tece uma crítica aos Estados onde o poder teológico é a lei.

Acuso-os de não querer reconhecer aos outros a mesma liberdade e perseguir como inimigos de Deus todos os que não pensam como eles, por mais honestos e praticantes da verdadeira virtude que sejam, ao mesmo tempo que estimam como eleitos de Deus os que os seguem em tudo, ainda quando se trata de pessoas moralmente incapazes. Mais criminoso do que isso, e mais nocivo para o Estado, é impossível imaginar alguma coisa! (Espinosa 4, p. 215).

O percurso realizado torna patente que Espinosa parece estar preocupado, pelo menos, do capítulo I ao XV do *Tratado Teológico-Político*, com o estabelecimento de duas esferas distintas, isto é, a da razão e a da teologia e uma não deve estar subordinada à outra. Podemos concluir, portanto, que, nesta obra, Espinosa esboça um projeto crítico de demolição do pensamento teológico-político vigente em sua época. Nota-se, claramente, um Espinosa subversivo, mas, não no sentido de rejeitar, desprezar, em suma, não

no sentido de fugir do real. Pelo contrário, Espinosa tem consciência de que somente enfrentando sua realidade e colocando em xeque a sua própria identidade é que o homem poderá redigir sua própria obra-crítica. Trata-se, em suma, de uma crítica a todo engodo que contamina a religião, a política e a filosofia, mantendo o homem preso na escuridão da ignorância. “[...] seu pensamento é uma crítica radical a todas as formas de irracionalismo e superstição, seja na religião, na política, seja na filosofia.” (Chauí 9, p. 32).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Básica

1. ESPINOSA, Baruch de. *Ética* (Partes 1 e 2). Tradução em progresso do Grupo de Estudos Espinosanos da USP sob orientação de Marilena Chauí, São Paulo, FFLCH-USP, realizada a partir da edição Gebhardt (*Spinoza Opera*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, C. Winter, 1925, vol. 2). Texto em formato pdf. Circulação restrita. São Paulo: [s.n.], [s.d.].
2. _____. *Ética*. Trad. Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e Antônio Simões. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Col. Os Pensadores).
3. _____. *Tratado da Correção do Intelecto*. Trad. Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Col. Os Pensadores).
4. _____. *Tratado Teológico-Político*. Trad. Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Paidéia).

Complementar

5. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
6. CHAUÍ, Marilena. Política e profecia. *Discurso*, São Paulo, n. 10, p. 111-159, 1979.
7. _____. Poder e liberdade: a política em Espinosa. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 4, p. 9-44, set. 2002.
8. _____. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
9. _____. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 2006.
10. TEIXEIRA, Lívio. *A doutrina dos modos de percepção e o conceito de abstração na filosofia de Espinosa*. São Paulo: Unesp, 2001. (Col. “Biblioteca de Filosofia”).

Imagination and superstition in the Theological-Political Treatise (Chap. I to XV)

Abstract: In this article, we intend to demonstrate that from chapter I to XV in the *TTP* imagination and superstition are interrelated to the feeling of fear for Espinosa as the fear and superstition reveal the possibility of a confusing and inadequate expression of imagination in the mind which shall be noted that not always work in a negative way. As a matter of fact, in general, superstition and the excessive belief in the power of imagination are caused by the fear of future misfortune. Religion, built on such foundation, in other words, from the idea of a contingent God whose image is contaminated by superstition, becomes a kind of shelter from fear, undermining thus men's potency of action. However, differently from what someone may think, not only is the effect the darkening of reason in favor of a life ruled by this kind of religion, but there are also political implications towards this relation among fear, imagination and superstition. According to Espinosa, the more the mystery there is in a religion, the more fear it will be possible to inculcate into men's mind, opening, thus a door to manipulation and domination in the metaphysical-theological field as well as in politics.

Keywords: imagination, superstition, religion, fear, power.

NOTAS

1. Espinosa não afirma, em hipótese alguma, que o homem não deva buscar bem material algum para sua sobrevivência. Contudo, Espinosa concebe que o homem deveria buscar obter somente os bens necessários para a sua subsistência e não se tornar escravo da vaidade e dos bens materiais. Em outros termos, não haveria necessidade alguma de uma busca desmesurada por bens materiais para nos preservarmos. Para ele, o bem supremo – aquele que pode trazer a verdadeira felicidade para o homem – não está nas riquezas, nas honras ou na concupiscência. Estes somente turvam a mente. “Com efeito, as coisas que ocorrem mais na vida e são tidas pelos homens como o supremo bem resumem-se, ao que se pode depreender de suas obras, nestas três: as riquezas, as honras e a concupiscência. Por elas a mente se vê tão distraída que de modo algum poderá pensar em qualquer outro bem.” (Espinosa 3, p. 107-108). E, no mesmo texto, mais adiante, Espinosa ainda acrescenta a esse respeito o seguinte: “[...] vi a aquisição de dinheiro ou a concupiscência e a glória só prejudicarem enquanto são procuradas por si e não como meios para as outras coisas; [...]”. (Ibid., p. 109). O objetivo principal do homem deveria ser, portanto, a reforma do intelecto para que se possa viver melhor, inclusive, com os outros. Ou seja, o objetivo maior do homem deveria ser a busca do conhecimento. Esse é o único bem que o homem pode buscar por conta própria. Aliás, esse parece ser o fim último do *Tratado da Correção do Intelecto*, isto é, afastar o

homem da contingência dos bens incertos. “Antes de tudo, porém, deve excogitar-se o modo de curar o intelecto e purificá-lo quanto possível desde o começo, a fim de que entenda tudo felizmente sem erro e da melhor maneira.” (Espinosa 3, p. 110). A mesma idéia parece estar presente no *Tratado Teológico-Político*. No capítulo III, Espinosa diz o seguinte aos seus leitores: “[...] a verdadeira felicidade e beatitude dum homem consiste apenas na sabedoria e no conhecimento da verdade [...]”. (Espinosa 4, p. 50).

2. Por alma, entenda-se “mente”.

3. Contrariamente ao que costumamos pensar, em Espinosa, o conceito de imaginação não está relacionado à nossa capacidade criadora de fantasias. Para ele e outros pensadores do século XVII, imaginação possui, portanto, outra conotação. Não é a capacidade de fantasiar, mas a de criar imagens. Segundo Chauí (9, p. 35), “imaginar é conhecer as imagens das coisas e, por meio delas, conhecer uma imagem de nós mesmos. A imagem é um efeito da ação de causas externas sobre nós: coisas luminosas produzem em nós imagens visuais; coisas sonoras, imagens auditivas; a textura das coisas nos oferece imagens tácteis; sabor e cheiro são imagens de coisas em nosso paladar e nosso olfato. Assim, a imagem não nos oferece a própria coisa tal como é em si mesma e sim o que julgamos que ela seja pelo efeito que produz em nós”.

4. No *Tratado da Correção do Intelecto*, as formas de conhecimento se dividem em quatro. A imaginação é a penúltima em ordem decrescente. “Existe uma percepção originária da experiência vaga, isto é, da experiência não determinada pelo intelecto, só se dizendo tal porque ocorre por acaso e não vemos nenhuma outra experiência que a contradiga, e por isso fica como irrecusável entre nós.” (Espinosa 3, p. 111). Entretanto, na *Ética*, Espinosa sintetiza as formas de conhecimento em apenas três, mas mesmo assim, a imaginação permanece como sendo a forma mais inferior. “[...] percebemos muitas coisas e formamos noções universais 1º a partir de singulares, que nos são representados pelos sentidos de maneira mutilada, confusa e sem ordem para o intelecto (ver corol. da prop. 29 desta parte), [...]”. (Espinosa 1, p. 81). Mais adiante, nessa mesma obra, essa forma de conhecimento, isto é, a imaginação, está categorizada como primeiro gênero. Contudo, ela continua sendo considerada inferior porque não nos permitiria ter conhecimento claro e seguro das coisas. Cf. Espinosa 1, p. 82-83.

5. É o próprio Espinosa quem afirma que o ato de imaginar em si não contém nada de negativo. “[...] eu gostaria que se notasse que as imaginações da mente, consideradas em si mesmas, nada contêm de erro, ou seja, a Mente não erra pelo fato de imaginar, [...]”. (Espinosa 1, p. 65).

6. O exemplo do sol dado por Espinosa em sua *Ética* é bastante elucidativo para ilustrar possíveis equívocos em torno da imaginação. “[...] quando olhamos o sol, imaginamo-lo distar de nós cerca de duzentos pés, erro que não consiste nessa imaginação em si mesma,

mas no fato de que enquanto assim o imaginamos ignoramos a verdadeira distância dele e a causa dessa imaginação.” (Espinosa 1, p. 77).

7. No capítulo V do *Tratado Teológico-Político*, Espinosa afirma que a fé é necessária para o vulgar aceitar a existência de Deus e ser piedoso, pois, não consegue conceber a verdadeira natureza de Deus de outro modo. A Escritura está assim adaptada para esse público. “É, com efeito, evidente, [...], que o conhecimento e a fé nessas histórias são extremamente necessários ao vulgo, cuja maneira de ser é incapaz de perceber as coisas clara e distintamente.” (Espinosa 4, p. 90-91). Entretanto, no capítulo XIV, ele deixa bem claro que fé se traduz por obediência. Cabe lembrar que essa obediência não é racional. “Como tínhamos demonstrado, a fé não exige tanto a verdade quanto a piedade e só é piedosa e pode salvar em função da obediência, pelo que ninguém é fiel a não ser em função da sua obediência.” (Ibid., p. 221). Contudo, o perigo da fé é que ela pode, por exemplo, induzir o homem à superstição. Não só a fé, mas uma idéia inadequada do milagre, da profecia, enfim, da religião pode levar o homem à superstição.

8. Sinal não é o mesmo que milagre. É uma pequena prova da realização do porvir, uma advertência. De acordo com Chauí (6, p. 131), “o sinal, enviado de maneiras múltiplas e em ocasiões diversas, não é um milagre, mas apenas uma prova suplementar de que o possível, entrevisto pelo profeta, decorrerá necessariamente do decreto divino”.

9. Para Espinosa, a capacidade intelectual dos profetas é bastante limitada. Entretanto, isso não os impede de atingir seus objetivos teológicos-políticos. “[...] aqueles que se sobressaem pela imaginação são menos aptos para compreender as coisas de maneira puramente intelectual; [...]”. (Espinosa 4, p. 32).

10. Ao comentar sobre o papel das personagens bíblicas no *Tratado Teológico-Político*, Chauí (6, p. 137) relata que a figura de Moisés possui uma dimensão política, além da profética. “É um legislador que tem em vista o bem coletivo e que conhece a natureza rebelde do povo a ser dirigido”.

11. Do capítulo I ao XV do *Teológico-Político*, temos a forte impressão de que Espinosa não se opõe peremptoriamente contra a religião. Sua crítica é direcionada contra a teologia, pois, esta sempre se posiciona como autoridade na interpretação dos textos sagrados. Não raras as vezes, os teólogos nutrem as idéias inadequadas dos fiéis sobre a transcendência de Deus. Para Espinosa, a religião em si deveria, então, ser preservada.

12. Para Espinosa, o milagre não existe porque sua existência implicaria em uma ação contrária à necessidade da própria natureza. De fato, para ele, o vulgar não compreende adequadamente a substância divina e nem mesmo a natureza. Por isso, atribui às mudanças na natureza, isto é, qualquer evento fora da rotina ou do que o vulgar julga conhecer, como sendo uma ação deliberada de Deus. “[...] não existe prova mais clara da existência de Deus que o fato de a natureza, ao que ele [o vulgar] supõe, não manter

a sua própria ordem, [...]” (Espinosa 4, p. 95). Para Chauí (6, p. 134), o vulgar tem esse comportamento porque “o inédito é tomado como excepcional e este como sobrenatural”. Tudo isso resulta de um desconhecimento das causas das inconstâncias na natureza e da essência de Deus. Por consequência, o homem passa a estabelecer relações de causa e efeito equivocadas da realidade. “O homem comum chama, portanto, milagres ou obras de Deus aos fatos insólitos da natureza e, em parte por devoção, em parte pelo desejo de contrariar os que cultivam as ciências da natureza, prefere ignorar as causas naturais das coisas e só anseia por ouvir falar do que mais ignora e que, por isso mesmo, mais admira. Isso, porque o vulgo é incapaz de adorar a Deus e atribuir tudo ao seu poder e à sua vontade, sem elidir as causas naturais ou imaginar coisas estranhas ao curso da natureza.” (Espinosa 4, p. 96).

13. No capítulo XI do *Tratado Teológico-Político*, Espinosa se dedica a analisar as diferenças históricas e políticas entre as figuras do profeta e do apóstolo. Contudo, é digno de nota o fato de que Espinosa atribui aos apóstolos não só a capacidade de educadores, mas também a qualidade de profetas. “[...], aos apóstolos foi concedida, não só a capacidade de profetizar, mas também a autoridade para ensinar.” (Espinosa 4, p. 191). A esse respeito, Chauí (6, p. 150) nos diz o seguinte: “Todavia, tendo usado o dogma e o decreto como especificidade da profecia e como diferenciador em face do ensino apostólico, Espinosa, prepara, no entanto, o caminho para que o Apóstolo também possa surgir como um profeta”.

NOTÍCIAS

DEFESAS DE DOUTORADO

Henrique Piccinato Xavier

Título: “Eternidade sob a Duração das Palavras – Simultaneidade, Geometria e Infinito na Ética de Espinosa”

Orientador: Profa. Dra. Marilena de Souza Chauí

Data: 13.08.2008

Resumo:

Pretendemos entender a filosofia de Espinosa, em especial, a sua Ética ordene geométrico demonstrata, a partir de uma operação conflituosa bem específica entre, por um lado, a perspectiva do transcendente (ou a teologia racional) e, por outro, um desejo de salvação mundana; entre o projeto da filosofia imanentista de Espinosa e um mundo submetido ao poder teológico-político; e entre o texto teológico e o método da escrita da filosofia de Espinosa. Tais operações estruturam o cerne de nosso trabalho, no qual visamos entender o nexos causal na passagem de um Deus sive natura absolutamente infinito para nós, os modos finitos desta mesma natureza, de maneira a chegarmos a um entendimento que possa nos garantir não apenas ser, mas tomar parte ativamente neste absolutamente infinito. Não só procuraremos caminhar neste solo conflituoso, mas ainda proporemos tratá-lo com um procedimento que em si enfatiza conflitos, pois visamos responder às nossas questões – acerca da filosofia da imanência, de Deus, da passagem do infinito ao finito – a partir de uma aproximação entre a obra de Espinosa e o complexo universo artístico da literatura, das artes plásticas e da música do século XVII barroco.

Além disto, procuramos demonstrar a hipótese de que a singularidade da Ética enquanto texto, expressa por uma forma textual filosófica sem precedentes, produz uma questão conceitual extremamente complexa que se funde à própria idéia do absolutamente infinito. Pois se a síntese da geometria dos indivisíveis, do século XVII, fornece-nos uma nova idéia de infinito (como amplamente discutiremos) e se a ordem